וישלח ב

א. איתא במשנה (אין מס' עבודה זרה[1]) אז „לא יתייחד אדם עמהן (מיט א נכרי[2] שלפני זה במשנה) מפני שחשודין על שפיכות דמים",

וידוע בפוסקים[3] אז דאס איז באומות הקדומות אבער בזמן הזה זיינען נכרים ניט חשוד אויף דעם, ואדרבא כו'.

די גמרא' איז מבאר ומפרט אין דעם: „ישראל שנזדמן לו נכרי[5] בדרך טופלו לימינו כו'" און דערנאך איז די גמרא ממשיך[6]:

„שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע דכתיב[7] עד אשר אבוא אל אדוני שעירה וכתיב[8] ויעקב נסע סכותה".

רש"י איז מפרש[9] די גמרא אז דער „דרך שעשה יעקב" מיינט, אז ער האט עשון געזאגט — מפני סכנת נפשות — אז זאך וואס איז ניט געווען אזוי — געזאגט האט ער אים „אבוא אל אדוני שעירה" און דערנאך איז „ויעקב נסע סכותה", „ולא הלך עד שעיר"[10]. און דערפון לערנט מען א הלכה פאר יעדער אידן, אז בשעת א נכרי פרעגט אים „להיכן הולך", דארף ער אים זאגן דעם ניט ריכטיקן מקום, „ירחיב לו את הדרך": „אם[11] הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אוליי[12] ימתין הנכרי מלהכותו עד פרסא שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן".

אין מדרש[13] אבער, אויפן פסוק „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שטייט: „חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו, אפשר יעקב אמיתי הי' ומרמה בו, אלא אימתי הי' הוא בא אצלו לעתיד לבוא ההי"ד[14] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו". פון דעם מדרש זעט מען אז יעקב האט מלכתחילה געזאגט א זאך

---

1) כב, א.

2) ראה בהערה 5.

3) ראה אנציקלופדיא תלמודית מע' גוי בתחלתו וש"נ. תשובת הר"מ שטערן בשו"ת חוות יאיר סי' סו (ואשתמיטתי' באנצ' שם). וראה לקמן בפנים סי"ב ובהנסמן שם.

4) שם כה, ב.

5) לכאורה כן צריך להיות (ולא „עכו"ם" כבדפוסים שלפנינו), וכן הוא בכמה דפוסים: או „גוי" (דפוס א' דש"ס ועוד. כת"י מינכן. צילום כת"י ספרדי נ"י. תשי"ז), וכ"ה במשנה שבראש הפרק (כב, א) בכמה דפוסים וכת"י משניות וש"ס. ברמב"ם דפוס רומי רמ (משא"כ בדפוסים שלפנינו) הל' רוצח פי"א ה"ז. שו"ע אדה"ז או"ח ססי"ב ס"א. ובס' חסרונות הש"ס בתחלת מס' ע"ז: „כל מקום שכתוב . . עובדי כוכבים צ"ל [יוונים]. וכל מקום שכתוב כנעני בכל מס' ע"ז צ"ל [גוי].

ולהעיר מרמב"ם הל' מאכלות אסורות (דפוס הנ"ל) פי"א ה"ח: כל מקום שנאמר גוי סתם הרי זה עובד ע"ז. וראה לקמן בפנים סעיף יב ובהערה 51. וראה אנצ' תלמודית שם.

6) ועד"ז הוא (בשינוי לשון) בתוספתא שם פ"ג, א (בסופו). ירושלמי שם פ"ב ה"א. וראה לקמן הערה 37.

*) וראה מהר"ם בתחלת המס'. דק"ס בריש המס' הערה א.

7) פרשתנו לג, יד.

8) שם, יז.

9) ועד"ז ברז"ן ופי' הר"ח שם.

10) לשון רש"י ע"ז שם סע"ב ד"ה נסע. ועד"ז ברז"ן שם. וברי"ח: והלך הוא למקום אחר.

11) לשון רש"י (ועד"ז ברז"ן) ע"ז שם.

12) כ"ה ברש"י שבש"ס. וברש"י שבע': אני רוצה לילך שמא כו'.

13) ב"ר פע"ח, יד (בסופו). יל"ש כאן עה"פ (רמז קלג).

14) עובדי' א, כא.

וואס איז אינגאנצן אמת (וואס דערפאר פרעגט דער מדרש: „ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו").

ב. בפשטות לערנט מען, אז דער פירוש פון מדרש און דער פירוש פון גמרא הנ"ל זיינען דעות חלוקות[15]: לדעת הגמרא האט יעקב געזען סכנת נפשות מצד עשו'ן און דעריבער האט יעקב אים געדארפט זאגן אז ער גייט קיין שעיר, כאטש אז ער האט עס ניט געהאט בדעה צו טאן; משא"כ לויטן מדרש האט יעקב ניט מורא געהאט פאר עשו'ן ובמילא איז ניט געווען קיין סיבה ער זאל דארפן מרחיב זיין הדרך אז ער גייט קיין שעיר — און דעריבער דארף מען זאגן אז ער האט געמיינט „לעתיד לבא".

געפינט מען אבער, אז רש"י בפירושו על התורה, אויפן פסוק „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", איז מחבר ביידע פירושים: „הרחיב לו הדרך שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך (און גלייך דערנאך איז רש"י ממשיך) ואימתי ילך בימי המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

— ד.ה. אויך דער פירוש הגמרא (אז יעקב האט ניט געהאט בדעה צו גיין קיין שעיר און ער האט אזוי געזאגט כדי „להרחיב לו הדרך", אז ער זאל אים ניט טאן קיין „רעה") שטימט מיט דעם וואס דער מדרש זאגט, אז יעקב"ס ווערטער זיינען ווי די מציאות: „ילך בימי המשיח", אז לעת"ל וועט ער קומען קיין שעיר.

איז ניט מובן: רש"י לערנט דא (בפי' עה"ת) אז יעקב האט געזאגט אמת און ער אליין איז מפרש בגמרא, אז פון „הרחיב לו את הדרך" ביי יעקב'ן לערנט מען ארויס, אז מען זאל זאגן א דבר שאינו אמיתי כדי צו ניצל ווערן פון א נכרי?

מפרשים[16] לערנען, אז כאטש מ"מ לערנט עס ארויס פון יעקב'ן — איז אבער וויבאלד אז יעקב איז מדתו מדת האמת, ווי דער מדרש הנ"ל איז מדגיש דא „יעקב אמיתי הי'", איז אויך ווען ער האט געזאגט א לשון וואס עשו פארשטאנען אנדערש ווי די מציאות דערנאך, איז אבער דער דיבור געווען אן אמת'ער: משא"כ בא אנדערע אידן, וואס זיינען ניט בדרגתו של יעקב, מעגן זיי זאגן ניט אמת מפני הסכנה.

עס איז אבער שווער אזוי צו לערנען: דער לשון הגמרא איז דאך „ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב", אז דער „ירחיב לו את הדרך" ביי כל אדם, איז דער זעלבער דרך פון יעקב'ן — ומהיכא תיתי צו מקיל זיין[17]?

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור איז דעם וואס רש"י זאגט בכלל דעם ענין „הרחיב לו הדרך כו'" — דלכאורה איז דאס א יתור לשון: עס וואלט געווען מובן ווען ער זאגט בלויז דעם המשך „(עד אשר אבוא אל אדוני

15) וכן משמע לכאורה בירושלמי ע"ז שם, שבהמשך למאמר הנ"ל איתא: א"ר הונא לא מצינו שהלך יעקב אבינו לשעיר א"ר יודן ברי' דרב לעתיד לבא כו'.

16) ראה חדא"ג ועץ יוסף ע"ז שם. ועוד. וראה נחלת יעקב על פירוש רש"י. יפה תואר (האריך), ידי משה וגנז הקודש (הארוך) לב"ר שם. ועוד.

17) בעיון יעקב לע"י ע"ז שם: אפשר ג"כ הכוונה בדרך זה כמו שעשה יעקב שלא שיקר לעשו דכוונתו ה' על לעתיד כו'. ע"ש. אבל רש"י בפירושו לש"ס אינו מפרש כן, כנ"ל.

שעירה —) אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך".

דער ביאור אין דעם איז: מיטן מקדים זיין דעם ענין „הרחיב לו הדרך כו'" מאַכט רש"י קלאָר, גלייך בתחילת פירושו, אז יעקב'ס זאָגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" איז כלל ניט געווען קיין דבור בלתי אמיתי[18],

דערמיט איז נאָר „הרחיב לו הדרך", וכפירוש הפשוט[18] פון „הרחיב" — „דער דרך איז געווארן „ברייטער"[19]:

יעקב האָט ניט געמיינט צו פאַרלענגערן דעם דרך, אז דער מקום הילוכו איז ווייטער ווי ער האָט באמת געמיינט (דעמולט וואָלט ער געדארפט זאָגן „האריך לו הדרך"[20]) —

נאָר די אריכות הדרך איז די זעלבע, נאָר דער „דרך" ווען זיין „ברייטער" — ער ווען דויערן מערער זמן, ווען זיין מיט הפסקים, שהיות וכו'; ווי ס'איז בלאה"כ מוכח דערפון וואָס יעקב האָט מסביר געווען עשו'ן „ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים", דער הילוך ווען זיין פאַמעלער, אַפשטעלנדיק זיך אַפטער לרגל המלאכה והילדים וכו', ביז ער ווען סו"ס אַנקומען „אל אדוני שעירה"[21].

קומט לפי"ז אויס, אז דער סיום פון פירש"י „ילך בימות המשיח" איז ניט נאָר ניט קיין סתירה צו „ירחיב לו את הדרך" בהתחלת פירושו, נאָר אדרבה, „ילך בימי המשיח" איז מפרש דעם „הרחיב לו הדרך": דער תכלית און ענדע פון „הרחבת" הדרך ווען זיין בימי המשיח.

[און דאָס וואָס רש"י זאָגט „שלא היו דעתו ללכת אלא עד סוכות" איז ניט כוונתו אז יעקב האָט געמיינט צו גיין ביז סוכות און ניט ווייטער,דאָס איז דאָך היפך המפורש בכתוב אז ער איז דער־נאָך געגאַנגען אין שכם וכו' — נאָר: די איצטיקע הליכה, ווען עשו איז געגאַנגען „לדרכו שעירה" און אַנגעקומען אַהין (וישב) איז יעקב דעתו ללכת נאָר ביז סוכות און „נסע סוכותה" און זיך דאָרט אַפגעשטעלט למשך זמן[22], וכמפורש אין רש"י[23] אז יעקב „שהה שם (בסוכות) י"ח חודש" — ס'איז בלויז געווען א שהי' בדרך[24].

עפ"ז דאַרף מען פאַרשטיין לאידך

---

18) להעיר ממעשי ה' (מעשי אבות פל"ג), שבאמת קיים דברו שחנה במלכות שעיר. ע"ש. ובאברבנאל מסרס את הכתוב „יעבור נא אדוני לפני עבדו שעירה ואני אתנהלה לאטי" („כדי להרחיק את יעקב מן שוא ודבר כוזב").

18) כי אף שבפירושו לש"ס מפרש רש"י ל' „ירחיב" שבגמרא „אם כן' פרסה יאמר לו ב' פרסאות" (אריכות הדרך) — הרי, כמדובר כמ"פ, רש"י כתב פירושו על התורה לפרש להלומד פשוטו של מקרא (לבן חמש למקרא); ולכן, גם במקום שמעתיק לשונות חז"ל, כוונתו בזה היא לפירוש הפשוט דלשון זה, אף שע"ד ההלכה כו' מתפרש באופן אחר — ראה לקמן ע' 199. ועוד.

19) באותו המקום (לא לפניו, או לאחריו) נעשית הרחבה.

20) כלשון הרגיל בכ"מ — דרך ארוכה. בדפוס ראשון דפרש"י (וכן בא' מכת"י רש"י שתח"י) „שלא היו בדעתו לילך אלא עד סוכות ואמר לו שילך עד שעיר אמר כו'". אבל בדפוס שני וכו"כ כת"י רש"י שתח"י ליתא.

21) להעיר שבדפוס שני וכו"כ כת"י רש"י (שתח"י) ליתא התיבות „והוא לא הלך" שבדפוסים שלפנינו.

22) שהרי היו בדרך לקיים מה שאמר לו ה' (ויצא לא, ג) שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך, לשוב אל מקום יצחק אביו.

23) לג, יז.

24) וראה רש"י ישן ס"פ תולדות. וישב לז, לד (ממגילה לז, א).

גיסא: פאַרוואָס לערנט רש"י בפירושו לש"ס, אַז דער פירוש פון „ירחיב לו את הדרך" איז — „אם הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך" (וואָס דאָס איז דאָך אַן אמירת ניט אמת)?

[און וויבאַלד אַז מען לערנט דאָס אַפּ פון „כדרך שעשה יעקב", איז דערפון מובן כנ"ל, אַז אַזוי איז אויך געווען (לויט פרש"י לש"ס) ביי יעקב'ן] — היינט ווי איז עס מתאים לביאור הנ"ל?

ד. אויך דאַרף מען מבאר זיין דעם שינוי פון רש"י בפירושו לש"ס און בפירושו על התורה:

בפירושו על הש"ס, אויף „ירחיב לו את הדרך", זאָגט ער, אַז דורך דעם וואָס „יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך", איז „אולי ימתין הנכרי מלהכותו עד פרסה שני". פון דעם לשון איז מובן, אַז מ'נעמט אַן אַז דער נכרי וויל זיכער „להכותו", און דורכדעם וואָס ער וועט אים זאָגן „ב' פרסאות כו'", וועט ער אפשר אָפּוואַרטן („אולי ימתין") „מלהכותו". און וויבאַלד אַז דאָס איז „כדרך שעשה יעקב", איז משמע, אַז אויך ביי יעקב איז אַזוי געווען.

אָבער בפירושו על התורה, ביי דעם „הרחיב לו הדרך" ביי יעקב'ן, איז רש"י מדייק בלשונו: „אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו", דהיינו אַז די באַוואַרעניש איז געווען על הספק — „אם דעתו לעשות לי רעה" — ס'איז ניט קיין זיכערע זאַך, אַז עשו וויל אים טאָן אַ „רעה".

[ולכאורה איז דאָס אויך אַ נפק"מ להלכה: צי מען מעג זיך באַנוצן מיט דער עצה פון „הרחבת הדרך" אויך אין אַ פאַל, וועו ס'איז אַ ספק „אם דעתו (של הנכרי) לעשות . . רעה", אָדער מ'דאַרף (עכ"פ לכתחילה) זוכן אַן אַנדער עצה[25]).

ה. איז דער ביאור בזה: כמדובר כמה פעמים — סיי בפירושו על התורה אוו סיי בפירושו על הש"ס איז רש"י מפרש בדרך הפשט; נאָר: בפירושו על התורה איז „באתי לפשוטו של מקרא", אוו בפירושו לש"ס איז ער מפרש לויטן דרך הפשט פון דער גמרא (אפילו וועו עס שטימט ניט מיט פשוטו של מקרא).

דער ענין הנ"ל אין גמרא איז בהמשך, אין דער סוגיא אַז נכרים זיינען „חשודין על שפיכת דמים", וואָס בפשטות מיינט עס, אַז בשעת אַ נכרי פרעגט „להיכן הולך", אוו ער איז דאָך חשוד על שפיכת דמים, איז אַ סימן אַז בדעתו להכותו.

ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פון פשטות הדגשת הגמרא (בנוגע ליעקב) — „כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע": דאָס וואָס יעקב האָט משנה געוועו בדיבורו איז געווען דערפאַר וואָס ער האָט געהאַט צו טאָן מיט „(עשו) הרשע", זייענדיק אַ רשע האָט ער געהאָט בדעה „לעשות לו רעה".

משא"כ אין פשוטו של מקרא, איז פון סיפור הכתובים ניט מוכח, אַז עשו האָט געזוכט צו טאָן יעקב'ן אַ „רעה": אדרבה, אַנהויבנדיק פון פסוק[26] שבהתחלת הענין „וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צוארו וישקהו"[27] איז דער גאַנצער המשך הדיבור פון עשו'ן געווען בתוכן

---

25) ולהעיר ממדרש הגדול פרשתנו עה"פ עד אשר אבוא: היכן חזר לו אלא מכאן אמרו מותר לשנות בדברי שלום ר' נתן אומר מצוה כר.

26) לג, ד.

27) ובפרש"י שם שאפילו להדרש ובבריחא נשקו, אלא שלא הי' בכל לבו. וראה לעיל ע' 148 ואילך.

של חיבה וריעות, און אזוי בפרט בא דער אמירה אויף וועלכער יעקב האט געענטפערט „אבוא אל אדוני שעירה" „נסעה ונלכה ואלכה לנגדך — טובה זו אעשה לך"[28] — במילא איז דאס ניט מער ווי א חשש: וויבאלד עשו איז פארט געווען לאנגע יארן א שונא ליעקב, האט יעקב זיך באווארנט מיט א זהירות נוספת „אם דעתו לעשות לי רעה".

ו. און דאס איז דער חילוק צווישן פירש"י עה"ת און פירש"י על הש"ס:

בשעת מען רעדט וועגן (עשו הרשע, ועד"ז בכלל וועגן) א גוי א רשע החשוד על שפיכת דמים, איז זיין שאלה „לאן אתה הולך" ווייזט אז „בדעתו להכותו" — א מצב פון סכנה, און מ'דארף דערי־ בער זיך באנוצן מיטן מיטל פון א דיבור שאינו אמת כדי להנצל פון דער סכנה: „אם הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך", וואס דערמיט קען ער אפשטופן די סכנה, אז דער נכרי וועט אפווארטן „מלהכותו עד פרסה שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן".

משא"כ לפי פשוטו של מקרא, איז גע־ווען בלויז א חשש וספק — „אם דעתו לעשות לי רעה", און אויף צו אראפ־ נעמען דעם חשש פון סכנה איז מספיק די אמירה „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" באופן פון „הרחיב לו הדרך".

ז. פון די ענינים מופלאים ע"ד ההלכה וואס מען קען ארויסנעמען פון פירש"י:

לויט דעם ביאור הנ"ל אויף רש"י'ס לשון „הרחיב לו הדרך" [אז ניט האריך אנגעבנדיק א מקום וואס איז ווייטער ווי דער ארט וואו מען האט בדעה צו גיין, נאר מ'איז מרחיב דעם דרך גופא] — קען מען אויך מסביר זיין שיטת הרמב"ם בהלכה זו, וז"ל הרמב"ם[29]:

„אם שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה".

איז ניט מובן: דער רמב"ם איז דאך א ספר פון הלכות — א ספר וואו די הלכות זיינען קלאר ארויסגעבראכט כדי צו וויסן ווי אזוי צו פירן זיך בפועל למעשה — פארוואס טייטשט ניט אפ דער רמב"ם[30] וואס עס מיינען די ווער־ טער „ירחיב לו את הדרך"[31]?

[אזוי ווי דאס ווערט אפגעטייטשט דורך מפרשי הגמרא[32]: און אויך דער ב"י אין שולחן ערוך[33] זאגט דעם דין ברור: „שאל לו להיכן אתה הולך אם הי' צריך לילך פרסה יאמר שתי פרסאות אני הולך"].

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן בדוחק עכ"פ, אז לדעת הרמב"ם איז „ירחיב לו הדרך" כולל צוויי ענינים: דער „ירחיב" באציט זיך ניט נאר צום דיבור וואס מען דארף זאגן דעם נכרי, נאר דאס מיינט אויך בנוגע — למעשה,

28) לג, יב. ובפרש"י.

29) הל' רוצח ושמירת נפש פי"ב ה"ח.

30) ולהעיר בעניננו שבהלכה שלפנ"ז (ה"ז) על הדין דהיו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהי' ישראל למטה כו' אלא ישראל למעלה כו', מוסיף ביאור „שמא יפול עליו להמיתו", שאינו בגמרא שם.

31) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד (ש"נ): אע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט . . הרמב"ם דבתראה הוא . . הי"ל לפרש ולא לסתום דבריו. אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים (סי' ה אות א) שמסיק כהדיעות שהרמב"ם דרכו לתפוס לשון התלמוד בקיצור ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש בלשונו.

32) רש"י שם. ר"ן ור"ח שם.

33) יו"ד סקנ"ג ס"ג. וראה לבוש שם. משא"כ בטור שם שכתב רק „שאלו לו להיכן אתה הולך ירחיב לו הדרך".

ע״ד ורוח תשימו בין עדר לעדר[34]: מ׳דארף זיך (בהדרך) דערווייטערן פון דעם נכרי[35].

[ועפ״ז יומתק דיוק הלשון אין רמב״ם: „כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר[36] עד אשר אבוא אל אדוני שעירה״ — און ניט מער בדיוק, לכאורה (וכלשון התוספתא) „שאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה״[37]]

אבער אין צוגאב וואס דאס איז א דוחק גדול[38] — איז דער ענין — אז גייענדיק בדרך דארף מען זיך דערווייטערן פון א נכרי (וועלכער איז חשוד על שפיכת דמים) — האט שוין דער רמב״ם געזאגט אין דער פריערדיקער הלכה[39]: „ולא[40] יתלוה עמהן בדרך״[41] —

איז דערפאר מחוורתא אז „ירחיב לו את הדרך״ איז אויך לויטן רמב״ם גע־מיינט דער דיבור (אלס ענטפער אויף שאלתו של הנכרי „לאן אתה הולך״).

והדרא קושיא לדוכתא: פארוואס זאגט ניט דער רמב״ם דעם טייטש פון „ירחיב לו את הדרך״?

---

34) וישלח לב, יז.

35) שמניח לנכרי שילך לפניו והוא ילך לאט לאט באופן שישאר רחוק מן הנכרי בדרך. ובא בהמשך להתחלת הדיבור בגמרא ורמב״ם „ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך טופלו כו״, דאם שאלו להיכן הולך צריך להוסיף בשמירתו והגנתו, שלכן ירחיב לו הדרך, שיתרחק ממנו. וזה שירחיב לו הדרך נאמר לבסוף י״ל כי גם הבבות שבינתיים (היו עולין במעלה . . ואל ישוח לפניו) מדובר בהיותו בדרך, ובא בהמשך להדין דישראל שנזדמן לו נכרי בדרך.

36) ועד״ז בגמרא „דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה״, ולא „שאמר״ או „כמו שאמר יעקב״ (ע״ד הלשון בתוספתא וירושלמי שבהערה הבאה).

37) ולכאורה כן הוא הפירוש בתוספתא וירושלמי (הנ״ל הערה 6). — ומתורץ עפ״ז הלשון שם „וירחיב לו דרך (ואח״כ ממשיך) שאלו להיכן אתה הולך מפליגו כדרך שאמר יעקב כו״ (ל׳ התוספתא שם. ועד״ז בירושלמי) — דשקו״ט במפרשים בכפל הלשון ועוד (ראה חסדי דוד לתוספתא שם ועוד) — שיש לומר שהם ב׳ דינים: א) „ירחיב לו הדרך״ — במעשה, וזה צריכים לעשות (לדעת התוספתא והירושלמי) גם אם לא שאלו היכן אתה הולך,

[ולכן הלשון בתוספתא וירושלמי בואו המוסיף — „וירחיב״, „ומרחיב״ — כי בא בהוספה עמ״ש לפנ״ז דנדבק ישראל עם הנכרי בדרך נותנו לימינו, והיינו, שנוסף לזה שצריך ליתנו לימינו צריך גם להרחיב לו הדרך],

ב) אם שאלו להיכן אתה הולך אז מפליגו כדרך שאמר יעקב לעשו — ע״י אמירתו.

38) וכן בגמרא, דהרי בגמ׳ בא תיכף בהמשך לזה ב׳ מעשיות איך שאמרו להן דרך רחבה יותר (ראה לקמן בפנים ס״ע).

39) בהל׳ רוצח שם ה״ז.

40) דאף דיתלווה פירושו בפשטות שהוא (מעצמו) לא יתלווה (ילך) עמהן בדרך, ואם שאלו לאן אתה הולך ה״ז לכאורה כאשר פגע הנכרי בדרך, הרי לכאורה אין חילוק, דלאחרי שידעינן דלא יתלווה עמהן בדרך, מובן (ובמכש״כ) שצריך להשתדל כאשר פגע נכרי בדרך שלא ילך עמו ביחד. ובפרט את״ל (ראה הערה הבאה) דמקור דברי הרמב״ם הוא מע״ז שם.

41) בכסף משנה מציין על ב׳ ההלכות (הלכה ד וח׳) „בפרק ב׳ דע״ז״. אבל דין זה ד„לא יתלווה עמהן בדרך״ לא מצאתיו בע״ז שם (לפנינו)*. ולכאורה י״ל דמקורו מב״ר (שם, טו) עה״פ ויאמר לו עשו אציגה נא עמך גו׳ — „בקש ללותו ולא קבל עליו״. אבל משם מוכח רק שחשודין על הגזל (כהמעשה שהובא מרבי ולא הגיע לעכו עד שמכר הסוס שלו), כמפורש במפרשי המדרש שם (יפ״ת, ונזר הקדש הארון). אבל ברמב״ם הובא זה בההלכה שבה מדובר ע״ד שגוים חשודין על שפיכת דמים.

וע״פ הנ״ל הערה 37 אולי יש לומר שמקורו מתוספתא וירושלמי הנ״ל, שכותבים „ירחיב לו הדרך״ בבבא בפ״ע, לפני „שאלו לאן אתה הולך״ (כנ״ל בהערה שם). ובפשטות יותר י״ל דגם זה נלמד מגמרא דידן בע״ז „ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך״ ולא־נקט „ישראל שהולך עמו בדרך״, שמזה מובן דאין לישראל להתלוות עמו בדרך (מעצמו) — ראה עיון יעקב לע״י שם. ועפ״ז מובן הכס״מ (שבתחלת ההערה).

---

*) בע״ז טו, ב לגירסת הרי״ף: „ואין מתלוין עמהן״ (בדרך — גי׳ הר״ח ברי״ף). אבל בגמ׳ לפנינו וכן בתוספתא שם ליתא. ובכל אופן אינו בפ״ב דע״ז.

ח. אויך זיינען דא נאך כו"כ דיוקים אין לשון הרמב"ם:

א) דער רמב"ם ברענגט נאר דעם פסוק „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" און ניט דעם צווייטן פסוק (וואס ברענגט זיך אין גמרא) „ויעקב נסע סכותה". ולכאורה: די ראי', אז מיט זיין זאגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" האט יעקב „מרחיב" געווען דעם דרך איז דערפון וואס „ויעקב נסע (ניט „שעירה", נאר) סכותה" — און דער רמב"ם איז משמיט דעם פסוק[42]?

ב) אין גמרא איז דער לשון „כדרך שעשה יעקב"[43], און דער רמב"ם איז משנה און שרייבט „כדרך שהרחיב יעקב"[44].

ג) אין גמרא איז דער לשון „יעקב אבינו לעשו הרשע"[43], און דער רמב"ם איז משמיט[45] די תוארים און שרייבט: „יעקב לעשו"[44].

ט. ע"פ הנ"ל (בביאור פירוש רש"י על התורה) קען מען זאגן, אז דער רמב"ם האלט, אז דאס איז דער פירוש אין דין „ירחיב לו את הדרך" בא יעדן אידן — ער דארף פאר דעם נכרי ברייטער מאכן דעם דרך אין וועלכן ער גייט, אז עס וועט געדויערן א סך צייט ביז ער וועט קומען למקום פלוני (הרחבת הדרך אין זמן), וואס דורך דעם וועט דער נכרי אויפגעבן זיין מחשבה צו טאן אים א רעה (ווייל ער וויים ניט ווי לאנג דער איד וועט זיך פארזאמען בדרך).

ועפ"ז איז מדויק דער לשון הרמב"ם — כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה: די הרחבת הדרך ביי יעקב'ן איז באשטאנען אין זיין זאגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" (אז עס וועט געדויערן אן אונ־בעשטימטער זמן (לרגל המלאכה והיל־דים) ביז ער וועט אהינצו אנקומען), וואס פון דעם לערנט מען אפ אז יעדער איד דארף (זאגן באופן אז ער זאל) „מרחיב" זיין דעם דרך (וואס אין דעם — אין הרחבת הדרך — איז ניט נוגע דער פסוק „ויעקב נסע סכותה")[46].

און דעריבער איז דער רמב"ם אויך משמיט די ווערטער „(יעקב) אבינו (לעשו) הרשע" — ווייל דעת רמב"ם איז, אז דאס וואס יעקב האט זיך בא־וואנט (דורך „הרחיב") פון עשו, איז ניט ווייל ער איז געווען זיכער אז עשו הרשע וועט אים טאן א רעה[47] —

---

42) גם בר"ח ע"ז שם לא הביא פסוק הב' וכתיב ויעקב נסע סכותה רק פסוק הא' עד אשר אבוא, אבל הרי ממשיך „כמה שעשה יעקב . . והלך הוא למקום אחר". משא"כ ברמב"ם.

43) ועד"ז הוא בע"י ע"ז שם. ובצילום (כת"י) מס' ע"ז הנ"ל הערה 5.

44) בפשטות י"ל שכן היתה גירסת הרמב"ם בגמ'. והרי כ"ה הגירסא בי"ש שם. וכ"כ הרי"ף, רא"ש ומאירי ע"ז שם „כדרך שהרחיב יעקב לעשו". וכ"ה בדק"ס שם. אבל בר"ח שם „כמה שעשה". ועד"ז בכת"י מס' ע"ז הנ"ל.

ובכל אופן טעמא בעי לחילוק הגירסאות.

45) להעיר מלשונו שם פ"ח ה"ב ואילך „משה רבינו" „לאברהם אבינו".

---

*) אבל שם הובא בתחלת המאמר „ירחיק לו את הדרך". וראה לעיל סעיף ג.

46) ומה שבגמרא מובא גם הפסוק „ויעקב נסע סכותה" — יש לומר (לדעת הרמב"ם) שאין זה ראי' על זה שיעקב הרחיב לו הדרך, כ"א להורות איך הוצילה עצה זו (להרחיב לו הדרך) להיפטר מעשו בפועל.

47) ויש לומר שהרמב"ם יפרש, שלפי הגירסא בגמרא „יעקב אבינו לעשו הרשע" — הכוונה בזה לרמז ל„ההלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב" (ספרי בהעלותך ט, יו"ד (ב"ר פע"ח, ט) הובא בפרש"י פרשתנו לג, ד) — היינו שנאת עשו ליעקב

וואָרום, אדרבה: דעמולט איז געווען אַ מצב אַז עשו האָט אַרויסגעוויזן אחוה צו יעקב׳ן (כנ״ל בביאור פירוש רש״י), נאָר דאָס איז געווען אַ זהירות נוספת מצד יעקב (כנ״ל).

יו״ד. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: גלייך נאָך דעם דין „שאלו להיכן הולך, ירחיב לו הדרך״, ברענגט די גמרא צוויי מעשיות פון וועלכע ס׳איז מוכח (ולכאורה מפורש) אַז דער פירוש פון „ירחיב״ איז ווי פירוש הנ״ל פון רש״י על הש״ס, וז״ל הגמרא:

„מעשה בתלמידי רע״ק שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן לסטים, אמרו להן לאן אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו, אמרו להן [תלמידי] מי אתם אמרו להן תלמידי רע״ק, אמרו להן אשרי רע״ק ותלמידיו שלא פגע בהן אדם רע מעולם״. און דערנאָך ברענגט די גמרא אַ צווייטע מעשה מעין זו: „רב מנשה הוה אזל לבי תורתא פגעו בי׳ גנבי כו׳״, און דער המשך איז געווען ע״ד ווי אין דער מעשה מיט תלמידי ר׳ עקיבא.

בפשטות, קומען די מעשיות אין גמרא אַלס ראי׳ והוכחה פון אַ מעשה רב צום פריערדיקן דין „שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך״ — פון זיי זעט מען ווי דער ענין פון „ירחיב״ האָט מציל גע־ווען[48].

און דאַרטן האָבן זיי דאָך געזאָגט ניט אמת, אַז זיי גייען למקום פון אַ ווייטער וועג בעת זיי זיינען געגאַנגען נאָר למקום קרוב[49].

קען מען דאָך ניט לערנען אַז „ירחיב״ (אין גמרא) איז כנ״ל (אַז ער זאָגט אים ניט אַ ליגן דורך פאַרלענגערן דעם דרך (ווייטער ווי ער וועט גיין), נאָר ער „פאַרברייטערט״ בלויז דעם זעלבן דרך (מיט שהי׳ בזמן)).

יא. ויש לומר הביאור בזה: רש״י און דער רמב״ם זיינען מחולק אין דער הגדרת הסכנה פאַרן אידן מצד דעם נכרי וואָס „שאלו להיכן הולך״: מען קען דאָס לערנען אויף צוויי אופנים: דאָס איז אין זעלבן גדר סכנה ווי די פריער־דיקע דינים (הנ״ל) אין גמרא, אָדער דאָס האָט אַ גדר מיוחד:

מצד דעם וואָס נכרים בכלל זיינען „חשודים על שפיכות דמים״, זיינען חל כמה פרטי דינים אויף אַ אידן ווי אַזוי ער דאַרף זיך אָפהיטן: „לא יתייחד אדם עמהן״, „נזדמן לו נכרי בדרך טופלו לימינו״, „היו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהא ישראל למטה ונכרי למעלה וכו׳״.

קען מען זאָגן:

א) עד״ז איז אין דעם דין וואָס קומט גלייך בהמשך לזה אין גמרא „שאלו להיכן הולך״: דאָס איז נאָך אַ מצב ביי וועלכן אַ איד דאַרף זיך באַוואַרענען פון אַ נכרי (מצד דעם כללות׳דיקן חשד אויף נכרים).

ב) אויב „שאלו להיכן הולך״ איז אַנ־דערש, האַרבער ווי די פריערדיקע דינים אין גמרא וועלכע זיינען מיוסד

בכלל, ולא באותו זמן פרטי. או שתוארים אלו בש״ס על יעקב ועשו באים ע״ד (יומא לח, ב. ב״ר פמ״ט, א. אגדת בראשית פ״ד. תנחומא (באַבער) נח ט. רש״י ר״פ נח. וירא יח, יח) זכר צדיק לברכה גו׳ כיון שהזכירו כו׳ ואינו נוגע להלכה.

48) ראה פי׳ ר״ח שם „הרחיב להן את הדרך ואמר להן לפומבדיתא כו׳״.

49) בעיון יעקב לע״י שם מפרש דתלמידי רע״ק התכוונו ג״כ לילך אח״כ לעכו ולא ששיקרו, וכן רב מנשה אפשר שאיירי בכה״ג. אבל לכאורה זהו דלא כפירוש הפשוט בגמרא.

אויף דער הנחה אז סתם נכרים זיינען חשודין אויף שפיכות דמים, ווייל דאס וואס „שאלו וכו״ איז א ראי׳ מוכחת אז דער נכרי בפרט וויל דעם אידן שלעכטס טאן: דערמיט וואס ער פרעגט „להיכן הולך״ גייט ער ארויס פון דעם גדר „חשד״ פון נכרים בכלל און ער איז בגדר פון „ברי היזקא״.

יב. ויש לומר, אז (איינער פון) די נפק״מ להלכה צווישן די צוויי אופנים איז:

לדעת הפוסקים[50] אז בזמן הזה[51] זיינען נכרים „אין רגילין בכך (אויף שפ״ד), ואדרבה מכין ועונשין חיוב מיתה על הרוצח, לא מקרי חשידי אשפיכת דמים בזמן הזה״[52] — און דעריבער איז ניטא בזמן הזה (אויף אזוי־פיל) דער איסור פון להתייחד עם נכרי וכיו״ב[53] —

ווערט די שאלה ווי איז דער דין אין פאל פון „שאלו להיכן הולך״: לפי אופן הא׳ אז דער דין פון „ירחיב לו הדרך״ איז מצד דעם חשד אויף נכרים בכלל — איז בזמן הזה ווען נכרים זיינען שוין ניט חשוד על שפיכות דמים, פאלט אפ אויך דער חשד ביי „שאלו כו״ און מ׳דארף זיך ניט באווארענען אז ירחיב לו הדרך;

לויט דעם צווייטן אופן, אז אויב „שאלו להיכן הולך״ איז דאס ניט א חשד, נאר „ברי היזקא״ כנ״ל — דארף זיין „ירחיב לו הדרך״ אויך בזמן הזה[54].

---

50) שו״ת חות יאיר (הנ״ל הערה 3)*), המאירי (ראה בהערה הבאה).

51) לכאורה מדברי התשובה בחו״י מובן שמפרש דמ״ש שגוים חשודין על שפ״ד היינו נכרי ולא עובד ע״ז. וכן משמע דעת אדה״ז (שהובא בהערה 53). אבל במאירי ע״ז (כו, א ד״ה הרבה וד״ה הגוים) דזה שבזמנים אלו אין אדם נזהר מדברים אלו כלל כי הם כולם על אומות הקדומות שלא היו גדורות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות בעבודת אלילים כו׳ עקרי ע״ז. הא כל שהוא מעובדי האלהות אע״פ שאינו מכלל הדת אינו בדין זה (דחשודין על שפ״ד וגזל) כו׳. ועד״ז כתב בכ״מ במס׳ ע״ז (לענין סתם גוי בכמה דינים) ובמס׳ ב״ק לז, ב. קיג, ב. ועוד. וראה לעיל הערה 5.

52) ביו״ד ריש סי׳ קנג דסוס ווילנא (וצילום ממנו) נדפסה הערה: כל הדינים בסימן קנג קנד קנה קנו נאמרו רק על זמן התלמוד שאז היו עובדי כוכבים פראים כו׳ אבל עתה כבר תמו כו׳ ולכן אין הדינים הללו נהוגים עוד בישראל בזה״ז —

אבל כנראה הערה זו נכתבה מחמת הצענזור, כי בדפוסים ישנים (כמו: ויניציאה שנג) ליתא הערה זו.

בב״י לטור או״ח סי׳ כ: לפי שהיו חשודים על שפ״ד בימים הקדמונים. אבל כנראה זה נוסף מחמת הצענזור, כי בדפוס (הראשון של הבית יוסף) ויניציאה ש״י (וכן בדפוס ויניציאה שכ״ד) — בחיי הב״י — ליתא. וגם כ׳ להלכה בשו״ע או״ח סי׳ כ׳ ס״ב דאין מוכרין טלית מצויצת לעכו״ם שמא יתלוה עם ישראל בדרך וייהרגנו. וכן בשו״ע אדה״ז שם ס״ו.

בבאר הגולה לשו״ע חו״מ סתכ״ה — בהדין דאסור להציל עכו״ם — כתב (ס״ק ש) „לא אמרו חז״ל דבר זה אלא על העכו״ם שהיו בזמניהם שהיו עובדי כו׳ אבל אלו הגוים אשר אנחנו . . חוסים בצל כו׳ לא די שאין איסור להצילן אלא אפילו מחוייבים להתפלל בשלומה כו״ (וכ״ה גם בדפוס ראשון (אמ״ד תכד) של באר הגולה) — אבל לא כתבו בדין דחשודין על שפיכת דמים.

53) להעיר משו״ע אדה״ז סי׳ שפב ס״א: ולפי שאינו מצוי שידור ישראל א׳ עם גוי בחצר מפני שיחוש לעצמו שמא יהרגנו כי הגוי׳ חשודי׳ על ש״ד.

ובשו״ע אדה״ז או״ח שם: שהרי הוא לבוש בציצית ויתלוה עמו בדרך ויהרגנו הנכרי שהכנעני חשוד על שפיכת דמים.

54) שי״ל שאין הכוונה (להדיעה בחות יאיר*) שהגוים שבזמננו נשתנו טבעם ואינם שייכים לשפ״ד, כ״א דאין רגילין בכך כו׳ ומכין ועונשים כו׳ (כמובן מדבריו). ועי״ש שכתב שהנ״ל כתב רק ללמוד זכות על הנשים כו׳, אבל הזהיר בני מדינתו שאשה לא תלך לבית ערל בלי שומר). וא״פ מובן דכאשר גוי שאלו להיכן הולך, ה״ז מורה (לדעת רש״י) שדעתו להזיק.

---

*) אבל ראה שם סי׳ עג.

*) ולכאורה לדעת המאירי אינו כן — ראה לשונו שנעתק לעיל בהערה שם.

יג. עפ"ז יש לומר, אז דאס איז די פלוגתא צווישן רש"י און רמב"ם:

רש"י בפירושו לש"ס האלט כאופן הב', אז „שאלו להיכן הולך" האט דער נכרי פרטי א דין מיוחד — ס'איז מוכחא מילתא אז ער וויל מזיק זיין דעם אידן.

און רש"י לערנט עס אפ פון פשט הגמרא וואס בהמשך צו דעם דין פון „ירחיב לו הדרך" ברענגט מען די צוויי מעשיות הנ"ל, וועגן „פגעו בהן לסטים" און וועגן „פגעו בי' גנבי": דערמיט לערנט די גמרא (לדעת רש"י) אז ביי „שאלו להיכן הולך" האט דער נכרי דעם גדר פון מזיק וודאי — בדוגמת „לסטים" ו„גנבי"[55],

דעריבער לערנט רש"י, אז מען דארף זיך דאן באווארענען ככל האפשרי: ניט נאר א דיבור בעלמא (בכדי דער נכרי זאל אויפהערן טראכטן להזיק את הישראל), נאר מען דארף מטעה זיין דעם גוי בסגנון ברור: „אם הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי ימתין העובד כוכבים מלהכותו עד פרסה שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן"

[און דאס לערנט מען אפ „כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע, כנ"ל בארוכה].

און ווי מען זעט עס אינעם מעשה רב פון די צוויי סיפורים הנ"ל אין גמרא, אז אויך אין דעם פאל פון שאלו, „ברי היזקא" האט די עצה געהאלפן צו פטור ווערן פון דער סכנה.

דער רמב"ם אבער האלט, אז ווי באלד דער דין („שאלו כו'") קומט בהמשך צו די פריערדיקע דינים אין גמרא, איז דערפון מוכח, אז אויך דער דין איז בדומה אין זיין גדר צו זיי[56] — אויך וועגן „שאלו להיכן הולך" וועלט ניט „ברי היזקא"; עס איז נאר נאך א פרט אין דעם דין כללי פון נכרים „חשודין על שפיכות דמים",

און דערפאר לערנט דער רמב"ם אז די עצה דערצו איז „ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" — אויס־ברייטערן דעם וועג אין וועלכן ער גייט (כנ"ל בארוכה) — ניט זאגן דעם מקום וואו ער גייט שוין איצט, נאר ענטפערן אז ער האט א „ברייטע" וועג, ער גייט זיך זאמען בדרך ביז וואנעט ער וועט אנקומען למחוז חפצו; וואס מיט דער אמירה וועלט מען פטור פון דער סכנה כנ"ל.

[און דאס איז בדוגמא צום מצב ביי יעקב ועשו וואו ס'איז ניט געווען בשעת מעשה ברי היזקא מצד עשו, ס'איז גע־וועז, פארקערט, דיבור של חיבה כו', כנ"ל בארוכה][56*].

און דאס וואס די גמרא ברענגט דער־נאך די צוויי סיפורים הנ"ל — איז דאס לדעת הרמב"ם א דין נוסף[57]: אויב ברי היזקא, ווי בא לסטים אדער גנבי, איז דער דין (ניט „ירחיב לו הדרך", ווי בא סתם א נכרי וואס „שאלו להיכן הולך",

---

55) וראה בגמרא שם ובפרש"י ד"ה לסטים דישראלים היו.

56) וזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע, כי שאני דין זה שהוא באמירה, משא"כ הדינים שלפנ"ז שהזהירות מהנכרי היא ע"י הנהגה במעשה (או העדר העשי', כמו אל ישוח לפניו).

56*) והיינו שמיעקב למדין: א) שזה נכנס בדין הכללי דחשודין על שפיכת דמים. ב) אשר הדרך להזהר מזה הוא ע"י אמירה „עד אשר אבוא", הרחבת הדרך.

57) להעיר מב' הגירסאות: בגמ' (ועד"ז ברי"ף ועוד) „מעשה" (בלא ואי"ו), ובע"י (ועד"ז בילקוט וראי"ש שם) „ומעשה" (בואי"ו).

נאָר) אַז דער איד זאָל אים אַנגעבן אַ וויטערדיקן מקום פון דעם וואוהין ער גייט באמת[58]: און דורכדעם „אולי ימתין" מיט זיין היזק ביזן וויטערדיקן מקום, ובינתיים וועלן זיי זיך פורש זיין מהם[59].

יד. דער ביאור בפנימיות הענינים:

ס'איז ידוע[60] אַז בשעת מען לערנט ארויס איין ענין פון אַ צווייטן אין תורה, איז דער ביאור בזה, אַז דער ענין המלמד איז די סיבה וואָס פון אים וועלט מסובב ונמשך דאָס וואָס עס קומט צו אין דעם דבר הנלמד.

ועד"ז בעניננו: דאָס וואָס אַ איד במשך כל הזמנים ובכל הדורות וועלט געראָטעוועט פון אַ נכרי וואָס „שאלו להיכן אתה הולך", איז דורך דעם וואָס אין דעם איז פאַראַן (בפנימיות) דער דרך שהרחיב יעקב[61] — „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"[62].

58) ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה — אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה. וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב ואות ה. שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 31. וראה בהערה הבאה. ועצ"ע.

59) ואולי י"ל דעד"ז הוא לדעת הרי"ף והרא"ש ע"ז שם, שהעתיקו מעשה בתלמידי רע"ק שבגמרא* אף שהם ספרי פסקי הלכות. כי באו להשמיענו עוד דין כאשר ברי היזקא.

60) ראה לקו"ש ח"ה ע' 241. ח"ו ע' 26. חכ"א ע' 74.

61) להעיר ממחז"ל מעשה אבות סימן לבנים (ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך יב, ו. תו"ח לך פג, סע"ג ואילך. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76).

62) להעיר מפענח רזא כאן: ואני אתנהלה לאטי לסבול צרת הגלויות כו'.

*) כי דוחק לומר שהוא בשביל לידע הפירוש בירחיב לו הדרך שיאמר להם דרך רחוקה יותר מאשר בדעתו לילך כהמעשה דתלמידי רע"ק.

די הסברה בזה:

דאָס וואָס אַ גוי (און גוי'אישקייט) קען האָבן אַ שליטה ח"ו אויף אַ אידן, איז דאָס בשעת דער איד פירט זיך אין אַן אופן אַז זיין „ארט" איז אין גלות בייַ דעם גוי; און דעריבער, מיינט דער גוי אַז דער איד איז „באמת" אונטער זיין שליטה.

בשעת אַבער אַ איד איז „מרחיב לו הדרך" — ער זאָגט דעם גוי אַז זיין געפינען זיך אין גלות איז בלויז אַן אַפּשטעל באמצע הדרך; ער האָלט אין מיטן דער הליכה פון „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" — צו דער גאולה, וואָס דעמולט וועט זיין פאַרקערט: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" —

זיין געפינען זיך בגלות איז די הכנה, דער דרך און גיין צו דער גאולה: מען האָלט אין דער עבודה פון מברר זיין דעם עולם, צו דורכבראָכן דעם חושך העולם פון עולם הזה דורך נר מצוה ותורה אור, צוגרייטן די וועלט צו דער גאולה העתידה, ווען[63] „והי' לך ה' לאור עולם וגו'"[64] „והלכו גוים לאורך וגו'"[65] „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[66] —

און דעמולט בעת ההכנה להגאולה וועלט בטל דער כח פון גוי'אישקייט ובמילא — פונעם גוי און ער פאַרלירט זיין שליטה אויף אַ אידן;

בייַ אידן וועלט אַ מצב של מנוחה, אַז נאָך גייענדיק אין דער הליכה פון „דרך הגלות אל הגאולה", נאָך איידער מען

63) ראה תניא פל"ו.

64) ישע' ס, יט.

65) שם, ג.

66) ישע' מ, ה.

קומט צו דער אתחלתא פון דער גאולה, איז — „ויבא יעקב שלם עיר שכם", „שלם בגופו . . בממונו . . בתורתו"[67], אז אידן זיינען בריאים ושלמים, בגופם כפשוטו, בממונם, בבני חיי ומזוני רויחי, און בתורתם — מען לערנט תורה במנוחה, און אין אן אופן פון „שלם בתורתו": די תורה איז גאנץ, מען לערנט סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה (שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות), אין אן אופן פון „תורה אחת" און „תורה תמימה",

און דאס איז ממהר ביאת משיח צדקנו, ווען עס וועט מקויים ווערן כנ"ל

(פ"ב)[68] דער „אבוא אל אדוני שעירה" — בקיום היעוד „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[69],

במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ וישלח וש"פ וישב תשמ"א)

---

67) פרשתנו לג, יח ובפרש"י.

68) מפרש"י (לג, יד) בפשוטו של מקרא — כי אח"כ ממשיך רש"י „ומ"א יש לפ' זו רבים".

69) עובדי' א, כא — ולא הועתק בפרש"י „והייתה לה' המלוכה" ואפילו לא רמזו ב„גומר" — כי זהו ענין נוסף על „אבוא גו'" ובזמן לאח"ז דאהפוך אל עמים כולם גו' — וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 175 הערה 71.